الفصل الثانى

المناهج فى إثبات وجود الله سبحانه

تمهيد

قبل الكلام على هذه المناهج نسأل: هل نحن فى حاجة إلى أدلة على وجود الله؟

لقد تقدم لنا أن الأمم مجمعة على الشعور بوجود إله لهذا الكون، ولم يصادفنا من ينكر وجود الإله إلا بعض الشواذ فى العقيدة التى يروى عنها إنكار وجود إله لهذا العالم.

أليس ذلك دليلا على أن وجود الله لا يحتاج إلى دليل حيث هو فطرة فى النفوس؟

إننا لو انصفنا لأدركنا أننا يجب أن نقتدى بالقرآن الكريم فى هذا، ونجعل عملنا يبدأ من بعد قضية الوجود، أى من القضية التى بدأ اختلاف الناس فيها، وهى قضية التوحيد.

أما قضية ـ وجود الله ـ فإن الفطرة قد تكفلت بها.

بهذا أفادنا القرآن الكريم، وبهذا قال المفكرون الذين استنطقوا الفطرة فأفادتهم بما عجزت عنه الفلسفة.

يقول الشهرستانى:

"أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد و لا أعرف عليه صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا:

العالم كان فى الأزل أجزاء مبثوثه تتحرك على غير استقامة، واصطكت اتفاقا فحصل عنها العالم بشكله الذى تراه عليه. ودارت الأكوار، وكرت الأدوار وحدثت المركبات.

ولست أدرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث[1] والاتفاق، احترازا عن التعليل.

---

(١) هكذا فى الأصل والأولى البخت.

فما عددت هذه المسألة من النظريات الى يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم، عالم قدير:

"أفى الله شك فاطر السموات والأرض"سورة إبراهيم آية/ ١٠.

ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله"سورة الزخرف آية/ ٨٧.

"ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم" سورة الزخرف آية/ ٩.

وإن غفلوا عن هذه الفطرة فى حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليه فى حال الضراء.

"دعوا الله مخلصين له الدين"سورة يونس آية/ ٢٢.

"وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه" سورة الإسراء آية/ ٦٧.

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع. وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشريك.

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.

ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق فى التوحيد.

"ذلكم بأنه دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا"سورة غافر آية/ ١٢.

"وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة" سورة الزمر آية/ ٤٥.

"وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا"[1]. سورة الإسراء آية/ ٤٦.

هذا هو رأى الشهرستانى فى الإيمان بالله، وأنه فطرة فى النفوس.

والشهرستانى عاش عمره فى هذا الميدان؛ ميدان الكتابة فى العقيدة وخبر الأمم وعرف معتقداتها، وآراءها.

فإذا انتهى إلى تلك النهاية التى قال بها، فإنه البحث والتنقيب أوحيا إليه بهذه النتيجة التى استلهم فيها القرآن الكريم.

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١٢٤.

إن الإنسان فى وقت الرخاء قد يظهر عليه أنه نسى ربه، وقد يصدق هو عن نفسه هذا، ولكن ما إن تصيبه الشدة حتى يظهر على حقيقته، وأن ربه لا يفارق قلبه.

وفى تفسيره قوله تعالى: **"وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه"** يقول البيضاوى: ذهب عن خواطركم كل من تدعونه فى حوادثكم إلا إياه وحده فإنكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه، فلا تدعون لكشفه إلا إياه.

وعلى هذا فإن ما جاء فى القرآن الكريم كدليل على وجود الله ليس إلا إحياء لهذه الفطرة وتجلية لها بعد أن غطاها الصدأ بسبب تلك المواريث والتقاليد التى أعمت البشرية وأفسدت فطرتها.

ولكن العقل الإنسانى لا يمكن أن يقف: إنه لابد أن يعمل حتى ولو أداه هذا العمل إلى تعقيد الميسر، وتصعيب السهل.

وهذا ما تم فى مسألتنا هذه حيث وجدنا العقل ينتج لنا هذه المناهج فى إثبات وجود الله وهاك هذه المناهج.

أولا: طريق المتكلمين

سلك المتكلمون فى إثبات وجود الصانع طريقين.

الطريق الأول: هو الاستدلال بحدوث العلم على أن له محدثا (طريق الحدوث).

والطريق الثانى: هو الاستدلال بإمكان الممكن على أن له صانعا هو الله سبحانه (طريق الإمكان).

يقول الشهرستانى:

وقد سلك المتكلمون طريقين فى إثبات الصانع تعالى وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع. وسلك الأوائل طريقًا آخر وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لأحد طرفى الإمكان"[1].

---

(١) نهاية الاقدام ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

ونكتفى مع المتكلمين بدليل الحدوث، ونترك دليل الإمكان لأن المتكلمين فيه يقتربون من الفلاسفة وحين شرح دليل الفلاسفة يتضح رأى المتكلمين.

أما الطريق الأول وهو طريق الحدوث.

فيقوم على أن العالم ينقسم إلى جواهر وأعراض، ولا يخرج عنهما.

والأعراض حادثة والدليل على حدوثها أننا نشاهدها موجودة بعد أن لم تكن كحركة الجسم بعد سكونه فهذه الحركة حادثة بالمشاهدة، وسكونه حادث؛ لأنه بمجيء الحركة قد انعدم، ولو كان قديما لا ستحال عليه العدم؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه.

وبذلك ثبت حدوث بعض الأعراض بالمشاهدة كالحركة التى نشاهد حدوثها، وحدوث بعض الأعراض بالدليل كالسكون الذى لم نشاهد حدوثه.

والجواهر كذلك حادثة لأنها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

أما أنها لا تخلو عن الحوادث فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان فالجواهر لا تخلو عن الحوادث.

وأما قولنا ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ فلأن الجواهر التى لا تخلو عن الحوادث: إما أن تكون موجودة مع هذه الحوادث، أو بعدها، والموجود مع الحادث أو بعده لابد أن يكون حادثا.

فثبت من كل هذا أن العالم بجميع أجزائه حادث.

والحادث هو الموجود بعد عدم.

وبعد أن يستدلوا على حدوث العالم ينتقلون من ذلك إلى إثبات الصانع هكذا:

العالم حادث وكل حادث له محدث.

فالعالم له محدث، وهو الله سبحانه وتعالى:

وهذا الطريق (الحدوث) يتفق فيه الأشاعرة[1]، والمعتزلة، والماتريدية، وإليك البيان.

---

(١) ما سبق من أول الدليل إلى الآن هو تصوير لمذهب الأشعرية.

أما المعتزلة فإنهم يقولون: إذا "أردت أن تستدل بالأعراض على الله تعالى فمن حقك أن تثبتها أولا، ثم تعلم حدوثها، ثم تعلم أنها تحتاج إلى محدث وفاعل مخالف لنا، وهو الله تعالى"[١].

ويقولون كذلك بأن القديم لا يجوز عليه العدم وذلك "أن القديم قديم لنفسه، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال"[٢].

ثم يقولون بأن الأجسام لا تخلو عن الأكوان التى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون"[٣]. وهى حادثة.

و"الجسم إذا لم ينفك عن هذه الحوادث التى هى الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون وجب أن يكون محدثًا مثلها"[٤].

وذلك "أن الجسم إذا لم يخل من هذه الحوادث، ولم يتقدمها، وجب أن يكون حظه من الوجود كحظها، وحظ هذه المعانى فى الوجود أن تكون حادثة، وكائنة بعد أن لم تكن فوجب فى الجسم أن يكون محدثًا أيضًا وكائنا بعد أن لم يكن"[٥].

وإذا ثبت أن الأجسام محدثة فلابد من محدث وفاعل، وفاعلها ليس إلا الله تعالى[٦].

وبذلك ترى أن الاستدلال بطريق الحدوث قد قال به المعتزلة وهم أسبق فى الوجود على الأشاعرة.

وكذلك يقول به الماتريدية فهم يرون.

أن "العالم اسم ما سوى الله تعالى لكونه علمنا على وجود الصانع".

وهو قسمان: أعيان وأعراض، فالأعيان ما تقوم بنفسها، ويصح وجودها لا فى محل، والأعراض ما تقوم بغيرها، ولا يعقل خلوها عن المحل.

---

(١) الأصول الخمسة ص ٩٢ وهو يستدل على كل ما ذكره.
(٢) نفسه ص ١٠٧.
(٣) نفسه ص ١١١.
(٤) نفسه ص ١١٣.
(٥) نفسه ص ١١٣ - ١١٤.
(٦) نفسه ص ١١٨.

ثم الأعيان قسمان: مفرد، ويسمى جوهرًا وهو الذى لا يتجزى ومركب ويسمى جسمًا[١].

والعرض حادث وهم يأخذون حدوث العرض من اسمه.

وذلك أن العرض اسم، لما لا دوام له فى اللغه.. وحده:

ما يقوم بغيره "و لا دوام له"[٢].

و"الأعيان لا يتصور خلوها عن الأعراض، وهى حادثة، فإن الجواهر لا يتصور وجودها إلا مجتمعة أو متفرقة، وكذلك المتمكن فى زمان البقاء لا يتصور إلا ساكنا أو متحركا، فإن السكون كونان فى مكان واحد، والحركة كونان فى مكانين، وحدوث الحركة ثابت بالحس والمشاهدة، وحدوث السكون ثابت بدلالة انعدامه بوجود الحركة؛ إذا القديم لا ينعدم.

وإذا لم يتصور خلو الأعيان عن الأعراض "وأنها حادثة، لا يتصور سبقها على الحوادث، لأن فى السبق الخلو لا محالة....

وكل ما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة.

وإذا كان مسبوق العدم، وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته ويستوى فى العقل إمكان وجوده وعدمه، فلابد من مخصص يخصص أحد الجائزين على الآخر، ويجب أن يكون المخصص واجب الوجود لا جائز الوجود، لأنه لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى مخصص، وذاك لآخر إلى أن يتسلسل، أو ينتهى إلى من هو واجب الوجود، وهو الصانع جل جلاله"[٣].

هذا هو دليل الماتريديه.

وهو ـ كما ترى ـ دليل الحدوث الذى استعمله المعتزلة والأشعريه، والخلاف بينهم هو فى بعض العبارات.

والمتكلمون عندما يستدلون بهذا الدليل لا يجدون الطريق أمامهم سهلاً معبدًا بل يجدون المعارضة فى كل نقطة.

---

(١) البداية من الكفاية ص ٣٤.
(٢) نفسه ص ٣٦، ٣٥.
(٣) نفسه ص ٣٦ ـ ٣٧.

إنهم يجدون المعارضة فى تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض فقط. ثم يجدون المعارضة فى إثبات الجوهر الفرد، وفى أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

وتكاد هذه القضية الأخيرة تكون من أكثر القضايا جدلاً بين الفلاسفة والمتكلمين مع قضية الجوهر الفرد لأن الفلاسفة لا ينكرون أن الحركة بالشخص حادثه وقد يسلمون بأن الجواهر لا تخلو عن الأعراض إذا سلموا للمتكلمين تعريفهم للجوهر.

ولكن الذى لايسملونه للمتكلمين هو أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ لأنهم إن أرادوا مالا يخلو عن حادث معين فهم صادقون، وأما ما لا يخلو عن جنس الحادث فلا يسلم لهم أنه حادث.

يقول ابن رشد فى تهافت التهافت:

"وأما ما لا يخلو عن حوادث هى واحدة بالجنس ليس لها أول فمن أين يلزم أن يكون الموضوع لها حادثا؟ ولهذا لما شعر بهذا المتكلمون من الأشعرية أضافوا إلى هذه المقدمة مقدمة ثانية، وهو أنه لا يمكن أن توجد حوادث لا نهاية لها، أى لا أول لها ولا آخر، وذلك هو واجب عند الفلاسفة"[1].

فعند الفلاسفة ما من حركة إلا وقبلها حركة، وهكذا، وليس باطلا عندهم أن تكون هناك حركات لا نهاية لها.

من هنا نجد المتكلمين يستدلون على بطلان الدور والتسلسل.

وهكذا نجد دليل المتكلمين يعترض عليه فى أكثر من نقطة.

والمتكلمون يدافعون عن دليلهم.

ولا شك أن المتكلمين استطاعوا أن يدافعوا عن دليل الحدوث.

وعلى فرض أن الفلاسفة استطاعوا أن يأتوا بالاعتراضات القوية وبخاصة فيما يتعلق بالجوهر الفرد وعدم بقاء العرض زمانين.

نقول إذا كان الفلاسفة استطاعوا أن يظهروا بمظهر القوة فى الاعتراض فإنهم لم يستطيعوا أن يظهروا بنفس هذه القوة عند الاستدلال على قولهم بالقدم.

وجاء العلم ليقف مع المتكلمين فى قولهم بحدوث العالم.

---

(١) ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤ ط بيروت.

حيث إن الأبحاث العلمية الحديثة أثبتت حدوث المادة.

إذ تدلنا الكيمياء على أن بعض المواد فى سبيل الزوال أو الفناء.

ولكن بعضها يسير نحو الزوال بسرعة كبيرة، والآخر بسرعة ضئيلة.

وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية، ومعنى ذلك أيضا أنها ليست أزلية إذ أن لها بداية.

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية بل وجدت بصورة فجائية.

وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد، وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لابد أن يكون مخلوقا. وهو منذ أن خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ليس لعنصر المصادفة بينهما مكان.

فإذا كان هذا العالم المادى عاجزا عن أن يخلق نفسه أو يحدد القوانين التى يخضع لها فلابد أن يكون الخلق قد تم بقدرة كائن غير مادى.

وتدل الشواهد جميعا على أن هذا الخالق لابد أ يكون متصفا بالعقل والحكمة"[1].

إن الماديين فى كل عصر كانوا يرمون الدينيين ببعدهم عن المنهج العلمى فى كلامهم.

ولما جاء العصر الحديث ظن الملحدون أن الاكتشافات الحديثة ستقف فى جانبهم فى إلحادهم.

وها هى الأبحاث العلمية تنقلب عليهم وتقف ضدهم فى أخص قضاياهم وهى "قدم المادة".

ومما يستدل به على حدوث العالم كذلك ـ كما توصل إليه العلم الحديث ـ ذلك الانتقال المستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة بدون العكس.

ونتيجة هذا أننا سنصل إلى حالة تنعدم فيها الطاقة وعندئذ لن يكون هناك أثر للحياة فى هذا الكون حيث تنتهى العمليات الكيماوية.

---

(١) عن كتاب الله يتجلى فى عصر العلم ص ٢٧ بحث الدكتور "جون كليفاند كوثران".

فلو كان العالم قديما لانتهت طاقته من مدة طويلة.

وإذا فللكون بداية، وما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه.

إن ماله بداية لابد له من مبدئ هو الله سبحانه[1].

الطريق الثانى:

طريق الفلاسفة

إذا نظرنا إلى الموجود من حيث ذاته (أى بقطع النظر عن أى شيء آخر غيره) فإما أن يكون ممكنا أو واجبًا.

فإن كان واجبا فقد ثبت واجب الوجود لذاته.

وإن كان ممكنا فإنه لا يكون وجوده لذاته، لأن الممكن ليس له من ذاته وجود ولا عدم.

وما دام وجوده ليس لذاته، فهو يحتاج فى وجوده إلى غيره ولا يمكن أن يمر الأمر إلى غير نهاية.

يقول الفارابى فى ذلك:

إن الموجودات على ضربين:

أحدهما: إذا اعتبر من حيث ذاته لم يجب وجوده ويسمى: ممكن الوجود.

والثانى: إذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى: واجب الوجود.

وإذا كان ممكن الوجود، إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علة. وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره.

فيلزم من هذا أنه لم يزل ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بغيره.

وهذا الإمكان إما أن يكون شيئًا فيما لم يزل، وإما أن يكون فى وقت دون وقت.

والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية فى كونها علة ومعلولا، ولا يجوز كونها على سبيل الدور.

بل لابد من انتهائها إلى شيء واجب، هو الموجود الأول.

---

(١) يرجع فى هذا إلى المرجع السابق بحث "ادواد لوثر كيسيل".

فالواجب الوجود متى فرض غير موجود، لزم منه محال، ولا علة لوجوده ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء"[١].

وابن سينا يسير فى نفس اتجاه الفارابى ولكنه يفصل ما أجمله.

فيبين أن كل موجود إذا نظر إليه من حيث ذاته فأما أن يكون واجبا أو ممكنا والممكن فى ذاته ليس له من ذاته وجود بل وجوده من غيره، هذا الغير: إما واجب أو ممكن فإن كان ممكنا نقلنا الكلام إليه، وهكذا. ومحال أن يتسلسل، وعلى فرض التسلسل فإن السلسلة، كلها ممكنة تحتاج إلى علة خارجة عنها والخارج عن الممكنات واجب.

يقول ابن سينا:

"كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته، من غير التفات إلى غيره.

فإما أن يكون بحيث له الوجود فى نفسه، أولا يكون".

فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته، وهو القيوم"[٢].

والثانى أى الموجود الذى لا يجب له الوجود من ذاته هو الممكن.

ولذلك يلخص ابن سينا الأمر بقوله.

فكل موجود:

إما واجب الوجود بذاته.

أو ممكن الوجود بذاته[٣].

والممكن لا وجود له من ذاته فهو فى حاجة إلى علة هى غيره.

هذا الغير إما أن يكون واجبا أو ممكنا فإن كان ممكنا نقلنا الكلام إليه فإما أن يدور وهو محال أو يتسلسل إلى غير نهاية كما تقدم.

يقول ابن سينا فى الإشارة.

---

(١) عيون المسائل ص ٤ ط السلفية.

(٢) الإشارات ص ١٩ القسم الثالث.

(٣) نفسه ص ١٩.

ما حقه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته، فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن، فإن صار أحدهما أولى فلحضور شيء أو غيبته.

فوجود كل ممكن هو من غيره"[١].

ثم يقول فى التنبيه:

"إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا فى ذاته، والجملة متعلقة بها، فتكون غير واجبة أيضا، وتجب بغيرها[٢].

فهو هنا يرى أن كل واحد من السلسلة محتاج فهو ممكن فالسلسلة كلها ممكنة وهنا "يبين أن سلسلة الممكنات - على تقدير وجودها - محتاجة إلى شيء خارج عنها تجب هى به"[٣].

يتضح لنا إذا الفرق بين دليل المتكلمين على وجود الله ودليل الفلاسفة.

ذلك أن دليل المتكلمين - كما قلنا من قبل - يبدأ بإثبات حدوث العالم، وأما دليل الفلاسفة فإنه لا ينظر إلى هذه الناحية.

فالموجودات كلها - ما عدا الله سبحانه - ممكنة ولإمكانها تحتاج إلى غيرها فى وجودها، وغير الممكن هو الواجب بذاته، لأن الواجب بغيره ممكن من حيث ذاته واحتياجها ثابت سواء أكانت قديمة أو حادثة لأنه لا مانع عندهم أن يكون الشيء قديما بالزمان - أى لا أول لوجوده - حادثا بالذات - أى يحتاج إلى غيره فى وجود وقد تقدم هذا[٤].

الطريق الثالث:

طريق الصوفية

رأينا المتكلمين والفلاسفة كل منهما ينظم دليلا يصل به إلى وجود الله سبحانه وهذا هو طريق العقل، ولكن هذا الدليل العقلى لايقوم إلا على مسلمات يبنى عليها، هى بالنسبة له كالأسس التى يقوم عليها البنيان.

---

(١) نفسه ص ٢٠.

(٢) نفسه ص ٢١.

(٣) شرح الإشارات ص ٢١.

(٤) ارجع إلى ص٣٨٤ وما بعدها من هذا البحث وابن رشد يتهم فلاسفة المسلمين أنهم أخذوا دليل الإمكان عن المتكلمين كما سيأتى ص ٤٠٦.

وإذا فماذا يكون الأمر لو أتى الشك على هذه الأسس؟

هذا هو ما أصاب الإمام الغزالى.

وأصبح تلمس العلاج عند العقل ضربا من المستحيل.

ولكن الإمام الغزالى عاد إلى حالته الصحية من جديد وشفاه الله وهو يقول:

"وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية، المقبولة، موثوقا بها، على أمر ويقين.

ثم يقول:

ولم يكن ذلك بنظم دليل، وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف.

فمن ظن أن الكشف موقف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة اله الواسعة"(١).

والصوفية فى وصفهم طريق المعرفة يرون أن الإنسان بعد التصفية التى يقوم بها يرى الأشياء مباشرة، فكيف يحتاج إلى دليل وهو يراها.

ويقول فى ذلك:

"قد تهب رياح الألطاف، وتنكشف الحجب عن أعين القلوب فينجلى فيها بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ"(٢).

كما يقول:

"وإذا تولى الله أمر القلب، فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور فى القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية"(٣).

والإمام القشيرى يفرق بين الشريعة والحقيقة عندما يقول:

الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية، الشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده، الشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر"(٤).

هذا هو رأى الصوفية فى المعرفة:

---

(١) المنقذ من الضلال صـ ٧٩ تحقيق فضيلة الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود ط سادسة.
(٢) الأحياء صـ١٣٧٦ ط لجنة نشر الثقافة الإسلامية.
(٣) نفسه ص ١٣٧٧
(٤) عن كتاب الإمام القشيرى د. إبراهيم البسيونى صـ٣٠٤ ط مجمع البحوث الإسلامية.

ولكن الذى يهمنا أكثر هو رأى الإمام الغزالى لأنه خرج من شكه بالمعرفة الإشراقية فكأنه أدرك الحقيقة مباشرة بدون دليل.

وهذا هو النص فى موضوعنا.

ومهما كان الهجوم على هذا الطريق من البعض إلا أن الأغلبية منهم لا ينكرونها.

فابن رشد فى كتابه مناهج الأدلة يبين المناهج فى الاستدلال على وجود الله عند المتكلمين وغيرهم فإذا ما وصل إلى منهج الصوفية كان رأيه فى طريقهم أنها على فرض وجودها ليست عامة للناس بما هم ناس.

وقد تقدم[١] قول شارح العقائد العضدية فى إدراك صفات الله سبحانه ـ زيادتها وعدم زيادتها ـ وأن هذا يرى فيه البعض أنه لا يدرك إلا بالكشف وابن سينا لا ينكر هذه الطريقة بل يأتى بالحجة تلو الحجة على صحتها[٢].

وانظر إليه حين يرى أن العارف يصل إلى حال لا يرى فيها شيئًا غير الله.

يقول:

ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط[٣].

وبذلك نرى أن جميع طوائف المسلمين تكاد تجمع على هذه الطريقة ولكن نسأل لماذا لم يقتصروا عليها؟

والإمام الغزالى يأتينا بالسبب فى ذلك حين يقول:

وأما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا هذا الطريق وإمكانه، وإفضاءه إلى هذا المقصد على الندور، فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء، ولكن استوعروا هذا الطريق، واستبطئوا ثمرته، واستبعدوا استجماع شروطه وزعموا أن محو العلائق إلى هذا الحد كالمتعذر، وإن حصل فى حال فثباته أبعد منه، إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب[٤].

فكأن المفكرين عندما تركوا طريق الإشراق لم يكن لإنكارهم له ولكن لاستصعابه، وأنه ليس لكل الناس.

---

(١) ص٣٦٨ من هذا البحث.

(٢) ارجع فى ذلك إلى الجزء الرابع من الإرشادات جـ٤ تحقيق د. سليمان دنيا.

(٣) نفسه ص ٩٢.

(٤) الإحياء صـ ١٣٧٨.

تعقيب

هذه هى الطرق فى معرفة وجود الله سبحانه، عند العقليين ـ متكلمين وفلاسفة ـ والإشراقيين وإذا بدأنا بالتعقيب على طريق الصوفية فإن رأيى أنه لا يمكن إنكاره، فإنه واقع مشاهد عند كثير.

ولكن أكثر الصوفية أنفسهم عندما يقولون بهذا الطريق لا ينكرون غيره من الطرق.

هذه نتيجة بحثى عند من عرفته من الصوفية فالإمام الغزالى يعترف بالطرق الأخرى ولكنه يرى طريق الإشراق مشاهدة المطلوب وهذه هى المعرفة الحقيقة[١].

والإمام القشيرى يقول بنوعين من المعرفة: الأول فى البداية ويعتمد على العقل والآخر فى النهاية ويعتمد على الشهود[٢].

وأما عن طريق الفلاسفة فإنها قد تنفع مع من يعرف اصطلاحاتهم ولكن كم من الناس يطيق هذا الطريق، وابن رشد وهو من الفلاسفة لم يرض عن طريقهم ويرى أنهم كانوا متأثرين بالمتكلمين فى الاستدلال على وجود الله بالممكن والواجب[٣].

وأما بالنسبة للمتكلمين فإن طريقهم كان وليد النقاش، وهم ما أقاموا علم الكلام إلا لإثبات العقائد الدينية على الغير[٤] وأما تحصيل العقيدة عند بعضهم فإنه يكون من الكتاب والسنة.

يبقى بعد ذلك طريق الفطرة.

وأنا هنا مع الشهرستانى فى تعليقه على طرق المتكلمين حين يقول:

وأنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية، من احتياج فى ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات.

---

(١) ارجع إلى ص ١٣٧١ من الأحياء.

(٢) ارجع فى ذلك إلى الإمام القشيرى: د. إبراهيم بسيونى ص ٣٠٤.

(٣) ارجع إلى تهافت ص ٢٧٦ ط بيروت.

(٤) ارجع فى ذلك إلى المواقف عند تعريفه لعلم الكلام.

فيرغب إليه، ولا يرغب منه، ويستغنى به، ولا يستغنى عنه، ويتوجه إليه، ولا يعرض عنه، ويفزع إليه فى الشدائد والمهمات، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدث.

وعن هذا كانت تعريفاته الخلق سبحانه، فى هذا التنزيل، على هذا المنهاج.

"أمن يجيب المضطر إذا دعاه".

أمن ينجيكم من ظلمات البر والبحر.

أمن يبدأ الخلق ثم يعيده، ومن يرزقكم من السماء والأرض.

وعن هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم:

خلق الله تعالى الخلق على معرفته فاحتالهم الشيطان عنها.

فتلك المعرفة هى ضرورة الاحتياج، وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله (هكذا) الاستغناء، ونفى الاحتياج.

والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة، وتطهيرها عن تسويل الشيطان فإنهم الباقون على أصل الفطرة، وما كان له عليهم من سلطان.

وقال (تعالى) **"فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى".**

وقوله: **"فقولا قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى".**

ومن رحل إلى الله قربت مسافته حيث رجع إلى نفسه أدنى رجوع فعرف احتياجه إليه فى تكوينه، وبقائه، وتقلبه فى أحواله، وأنحايه، ثم استبصر فى آيات الآفاق إلى آيات الأنفس، ثم استشهد به على الملكوت، لا بالملكوت عليه:

"أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد".

عرفت الأشياء بربى، وما عرفت ربى بالأشياء.

ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط، ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط.

فثبت بالدلائل والشواهد أن العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم سبحانه وتقدس[1].

---

(١) نهاية الإقدام ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

هذا هو رأى الشهرستانى، وعلى ما أعتقد هو أصدق تصوير لرأى الشرع فى هذه المسألة وقد سبق[١] أن قلنا رأيه فى هذا.

ولكن الفرق أن ما سبق كان بيانا لأصل مسألة إثبات الصانع وأنها ليست من النظريات.

وأما ما قلناه عنه هنا فإنه كان تعقيبًا بعد أن ذكر أن للمتكلمين دليلين فى إثبات الصانع.

وهو هنا يأتى بأقوى حجة على أن دليل الفطرة هو الدليل.

وذلك حين يقول عن الإنسان.

"فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب".

وسيكون دليل الفطرة هذا هو أقوى دليل على الوحدانية كما سيأتى إن شاء الله[٢].

والشهرستانى يقول عن مهمة الرسل:

إنهم "مبعوثون لتذكير وضع الفطرة، وتطهيرها عن تسويل الشيطان.

ومما جاءنا عن طريق الرسل فى هذه الناحية[٣] قوله تعالى:

"إنا كل شيء خلقناه بقدر".

والمراد منه ـ كما يقول البيضاوى ـ إنا خلقنا كل شيء مقدرًا مرتبًا على مقتضى الحكمة:

كما يقول تعالى: **"وكل شيءعنده بمقدار".**

أى بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه.

هذا هو ما جاء فى القرآن الكريم تنبيها للفطرة من ناحية النظام الموجود فى العالم، وأن كل شيء إنما هو لحكمة قد ندركها وقد نغفل عنها لتبقى حتى تكتشفها أجيال آتية.

---

(١) ارجع إلى ص٤٠٣ ـ ٤٠٤ من هذا البحث.

(٢) ص ٤٣٢ من هذا البحث.

(٣) القرآن الكريم أحيا الفطرة من عدة نواح ونحن نختار ناحية من هذه النواحى هى الحكمة الموجودة فى الخلق.

وكل الكتب التى ألفت حديثا قائمة على المنهج العلمى فى استدلالها على وجود الله إنما تشرح حكمة الخلق وأنه لا يمكن أن يكون هذا الكون العجيب وليد الصدفة.

فكأنها ـ ولو لم تقصد ـ تشرح ما جاء فى القرآن الكريم.

فقد قال هؤلاء العلماء:

إن الفرصة لا تهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزيء بروتينى واحد إلا بنسبة ١ إلى ١٠ أى بنسبة ١ إلى رقم عشرة مضروبا فى نفسه ١٦٠ مرة وهو رقم لا يمكن النطق به، أو التعبير عنه بكلمات"[١].

إن هذا العالم الذى نعيش فيه قد بلغ من الإتقان والتعقيد درجة تجعل من المحال أن يكون قد نشأ بمحض المصادفة. إنه ملئ بالروائع والأمور المعقدة التى تحتاج إلى مدبر، والتى لا يمكن نسبتها إلى قدر أعمى.

ولاشك أن العلوم قد ساعدتنا على زيادة فهم وتقدير ظواهر هذا الكون المعقدة.

وبذلك تزيد من معرفتنا بالله ومن إيماننا بوجوده.

"فالتوازن الذى خلقه الله فى سائر مظاهر الطبيعة يعتبر من النوع الدقيق.

وقد تؤدى أية محاولة للتدخل فيه إلى أضرار بالغة.

ولذلك ينبغى أن يتريث الناس قبل أن يقدموا على أية محاولة لتعديل موازين الطبيعة، فذكاء الإنسان أقل من أن يحيط بحكمة الخالق"[٢].

"إننى أعتقد فى وجوده سبحانه؛ لأننى لا أستطيع أن أتصور أن المصادفة وحدها تستطيع أن تفسر لنا ظهور الالكترونات، والبروتونات الأولى أو الذرات الأولى أو العقل الأول.

"أننى أعتقد فى وجود الله لأن وجوده القدسى هو التفسير المنطقى الوحيد لكل ما يحيط بنا من ظواهر هذا الكون التى نشاهدها"[٣]:

---

(١) الله يتجلى فى عصر العلم بحث "فرانك ألن".

(٢) نفسه بحث جون وليام كلوتس.

(٣) نفسه بحث "ايرفنج وليام نوبلوتش"

لو كان الهواء أرفع كثيرًا مما هو، فإن بعض الشهب التى تحترق الآن كل يوم بالملايين فى الهواء الخارجى، كانت تضرب فى جميع أجزاء الكرة الأرضية وهى تسير بسرعة تتراوح بين ستة أميال وأربعين ميلا فى الثانية، وكان فى إمكانها أن تشعل كل شيء قابل للاحتراق.

ولو كانت تسير ببطء رصاصة البندقية لارتطمت كلها بالأرض ولكانت العاقبة مروعة.

أما الإنسان فإن اصطدامه بشهاب ضئيل بسرعة تفوق سرعة الرصاصة تسعين مرة كان يمزقه إربا من مجرد حرارة مروره"[١].

وربما كان أهم ما يجب التحقق منه بالنسبة للنجوم قبل أى شيء آخر هو تعقيدها، وعدم وجود سحر بها، فهى تعمل فى إطار قوانين كيميائية وفيزيائية محددة، تماما مثل الأرض والشمس، كما أننا نسير مع كل ما حولنا على نفس هذه القوانين.

فكل شيء يتبع قواعد علمية نفهم بعضها فقط وليس جميعها"[٢].

إن كون الإنسان فى كل مكان ومنذ بدء الخليقة حتى الآن قد شعر بحافز إلى أن يستنجد بمن هو أسمى منه وأقوى وأعظم يدل على أن الدين فطرى فيه، ويجب أن يقر العلم بذلك.

وسواء أحاط الإنسان صورة محفورة بشعوره بأن هناك قوة خارجية للخير أو الشر أم لم يفعل فإن ذلك ليس هو الأمر المهم. بل الحقيقة الواقعة هى اعترافه بوجود الله"[٣].

ونسمع من أسلم بسبب اهتدائه بالقرآن الكريم.

الدكتور: جفرى لانج فى كتابه "الصراع من أجل الإيمان".

---

(١) العلم يدعو للإيمان ص ٦٥ ـ ٦٦ ط سادسة.

(٢) قصة الكون عجب وبهاء تأليف "كليفوردد ـ سيماك" ترجمة د. عبد القوى زكى عياد مراجعة د. جمال الفندى ص ٨.

(٣) العلم يدعو للإيمان ص ٢٠٢.

يقول عن "أولى الانطباعات الشهيرة التى يأخذها القراء عن كتاب المسلمين المقدس.

فأحد هذه المفاهيم القرآنية المركزية للحفاظ على العقيدة هو أهمية العقل والفكر التأملى.

وهذا ما كان قد لاحظه ويلاحظه كل مستشرق غربى معاصر بدوره فعلى سبيل المثال يقول "رود ينسون" :

إن القرآن يقدم باستمرار البراهين العقلية الدالة على قدرة الله.

فمعجزات الخلق مثل تكاثر الحيوانات، وحركة الأجرام السماوية والظواهر الكونية، واختلاف أنواع الحيوان والنبات بما يتناسب وحياة الإنسان بشكل رائع هى جميعًا (آيات لأولى الألباب) سورة آل عمران آية/ ١٩٠[١].

وموريس بوكاى فى كتابه "دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة فهو يذكر نظرة الغرب الخاطئة إلى الإسلام، وأن الغالبية من الغرب كانت تعبر عن المسلمين بالمحمديين إشارة إلى أن الإسلام من عند محمد وأنه تعلم اللغة العربية لتكون دراسته للقرآن بلغته حتى يكون قادرًا على الدراسة التى يريدها ثم يقول :

وتناولت القرآن منتبها بشكل خاص إلى الوصف الذى يعطيه عن حشد كبير من الظاهرات الطبيعية.

لقد أذهلتنى دقة التفاصيل الخاصة بهذه الظاهرات وهى تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلا فى النص الأصلى. أذهلنى مطابقتها للمفاهيم التى نملكها اليوم عن نفس هذه الظاهرات، والتى لم يكن ممكنا لأى إنسان فى عصر محمد صلى الله عليه وسلم أن يكون عنها أدنى فكرة"[٢] بهذا توصل إلى أن القرآن ليس من عند بشر إذًا هو من عند الله فيكون إعجاز القرآن دليلاً على وجود الله تعالى.

ومراد هو فمان يبين ما يمتاز به القرآن الكريم على كتب الأديان الأخرى، وأنه يدعو إلى إعمال الفكر فيقول :

---

(١) ص٥٧ .
(٢) ص١٤٥.

"فإن الله يأمر ـ من خلال النصوص التى وردت فى القرآن ـ المؤمنين التفكر والتأمل وإعمال العقل".

ثم يقول: القرآن هو النص المقدس الوحيد ـ بين الأديان الثلاثة ـ الذى يحث على ذلك"[١].

وبالتأمل الذى دعا إليه القرآن الكريم يصل الإنسان إلى الإيمان بالله سبحانه وإلى صفاته التى وصف بها نفسه. بعد أن يسمع تفاصيلها من المعصوم.

وبعد

فهذا ما جاءنا عن طريق القرآن الكريم وصدقه العلم الحديث.

وهذه النصوص التى جئت بها هى لمسلمين ولغير مسلمين، ولكنك تقرأها وتقرأ ما جاء فى القرآن الكريم فتؤمن بأن كتاب الله هو خير طريق للهداية.

وكلما تعمق الإنسان فى الدراسة زاد إيمانه بهذا.

وابن تيمية يبين أن الإنسان ـ مع القرآن والسنة ـ لا يحتاج إلى شيء بعدهما.

" وأن فى القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل التى تستحق أن تكون أصول الدين"[٢].

ولذلك يعترض على الفلاسفة والمتكلمين فى مناهجهم[٣].

ولكن إنصافا للمتكلمين نقول:

إنهم لم يهملوا ما جاء به القرآن الكريم، ومراجعة التفاسير التى كتبها متكلمون يكشف عن هذا.

ولنضرب مثلا لذلك بتفسير الكشاف للزمخشرى (معتزلى) والتفسير الكبير للرازى (أشعرى).

فى هذين التفسيرين نجد الوقوف بإخلاص عند كل آية تدعو إلى التأمل فى حكمة الله وأنه لم يخلق شيئًا عبثا.

---

(١) الإسلام فى الألفية الثالثة ديانة فى صعود ص١٥٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ص ٣٨ جـ ١ ق ١.

(٣) ارجع فى ذلك إلى المصدر المذكور فى أكثر من موضع.

ولكن كثرة الجدل كانت هى السبب فى هذه المسائل التى امتلأت بها كتب علم الكلام وربما لو عشنا ظروفهم لقلنا ما قالوا.

أما قول الأشاعرة بالجوهر الفرد والعرض والخلق المستمر فإنه برغم ما وجه إليه من نقد فإن رأيهم لا زال له أنصاره من الفلاسفة الإسلاميين.

يقول محمد اقبال تعقيبا على مذهب الأشعرية فى الأمور المذكورة.

ولقد أصبح واجبًا على علماء المسلمين فيما يقبل من الأيام أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحتة، وأن يحكموا الصلات بينها وبين العلم الحديث الذى يظهر لنا أنه متجه فى الاتجاه نفسه[1].

ولكنى أقول:

هل دراسة العقيدة تحتاج إلى كل هذه التعقيدات التى جاءت فى كتاب المواقف بشرحه وحواشيه، وما حواه من مباحث تتعلق، بما يطلق عليه الأمور العامة من مثل الأعراض لا تنتقل والعرض لا يقوم بالعرض والعرض لا يبقى زمانين.... مخ؟

اعتقد أن الدعوة إلى الإسلام لا تحتاج إلى كل هذا الآن.

(١) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ص ٨٤.